

El antisemitismo de Francisco de Quevedo:
¿obsesivo o residual?
Apuntes crítico-bibliográficos
en torno a la publicación
de la *Execración contra los judíos*¹

La literatura antisemita suele tratarse, bien desde un punto de vista circunstancial-histórico, bien como un género en sí mismo, con su propia tipología. Se la ve como el fruto del prejuicio, como reacción, como obsesión, y a lo sumo como consecuencia de una mala comprensión. El historiador busca identificarla como fenómeno social y cultural. Se le asigna su papel y su centralidad. Sin embargo, frente al espacio que ocupa el antisemitismo en la complejidad del quehacer humano, se la suele relegar a los pasillos oscuros de la historia y de la conciencia: como si se tratase de un mera fobia y no el producto de cierta «normalidad» cultural e ideológica. La existencia de prejuicios antijudíos en científicos de renombre, en artistas de gran valor lírico y estético, y entre pensadores de incontestable impronta ha llevado a algunos investigadores a la necesidad de contextualizar el lado «oscuro» del antisemita con el lado «claro» del hombre de genio, a fin de explicar la esencia de esta «convivencia» y su mutua conexión. Algunas veces se ha establecido la independencia entre ambas facetas²; en otras ocasiones se ha descubierto una relación de convergencias e intersecciones³. Pero aquí no se agotan todas las posibilidades.

¹ FRANCISCO DE QUEVEDO, *Execración contra los judíos*, eds. F. CABO ASEGUINO-LAZA Y S. FERNÁNDEZ MOSQUERA (Barcelona 1996).

² Para el caso de Richard Wagner, Jacob Katz sostenía la ausencia en su obra musical del violento antisemitismo plasmado en sus escritos teóricos; cf. J. KATZ, *The Darker Side of Genius. Richard's Wagner's Anti-Semitism* (Hanover, New Hampshire 1986).

³ Tal como lo señalaba V. FARIAS, *Heidegger et le nazisme* (Paris 1987), con respecto a ciertos momentos en la vida y en la obra de Martin Heidegger.

La *Execración por la fe católica contra la blasfema obstinación de los judíos que hablan portugués y en Madrid fijaron los carteles sacrílegos y heréticos, aconsejando el remedio que ataje lo que, sucedido, en este mundo con todos los tormentos aún no se puede empezar a castigar*, de Francisco de Quevedo y Villegas (1580-1645), es, según sus editores, «el texto de más violento antisemitismo quevediano» (pág. LVI). Terminado el 20 de julio de 1633 y dedicado al rey Felipe IV, este opúsculo dado por perdido, ha sido recientemente encontrado en manuscrito no autógrafo en la Biblioteca del Real Consulado de La Coruña por don José María Díaz Fernández, canónigo-archivero de la Catedral de Santiago y ahora publicado por vez primera⁴. Se trata de una edición prolijamente presentada. Tanto el tratamiento del texto con su debido aparato científico, sus correctísimos capítulos de introducción, como su variada bibliografía hacen de esta edición un útil de primera importancia para los historiadores y para los especialistas en la literatura española. Pero además, la misma publicación de la *Execración* y la interpretación dada por sus editores vienen a proponer una revisión del papel que el antisemitismo habría jugado en la vida y en la obra del escritor madrileño.

El antisemitismo de Quevedo no es una novedad para los lectores de su obra. Muy por el contrario, estamos en presencia de un verdadero leit-motiv literario⁵. Sin embargo, cuando se trata de medir su papel, encontramos que en los estudios recientes dedicados al tema generalmente existen dos corrientes interpretativas.

Por un lado, se cuentan aquellos que, encontrando la recurrencia y la virulencia del prejuicio antisemita en la obra quevediana, han señalado su carácter central y obsesivo⁶. Valga como ejem-

⁴ F. CABO ASEGUINOLAZA y S. FERNÁNDEZ MOSQUERA, «Una obra perdida de Quevedo: *Execración contra los judíos* (1633)», *Ínsula* 545 (1992) pág. 3; A. REY ÁLVAREZ, «Un texto inédito de Quevedo: *Execración por la fe católica contra la blasfema obstinación de los judíos que hablan portugués y en Madrid fijaron los carteles sacrílegos y heréticos*», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 69 (1993) págs. 105-141.

⁵ J. CAMINERO, «Formas de antisemitismo en la obra de Quevedo», *Letras de Deusto* 20 (1980) págs. 5-56.

⁶ M. MOLHO, «Una cosmogonía antisemita: *Érase un hombre a una nariz pegado*», en *Quevedo in Perspective*, ed. J. IHLAND (Newark, Delaware 1982) págs. 57-79.

plo el tratamiento exegético que Henry Ettinghausen hacía de *El buscón*, sosteniendo la imposibilidad de analizar correctamente la obra en cuestión sin tener en cuenta el contexto judeófobo de su autor⁷.

Por otro lado, hay quienes sostienen que los motivos antisemitas presentes en la obra de Quevedo no eran el fin de su discurso sino su medio. Los editores franceses de *La Hora de todos y la Fortuna con seso*⁸, al analizar el cuadro XXXIX, «La Isla de los Monopantos», sostenían: «El conjunto de los temas religiosos, económicos y políticos desarrollados por Quevedo en este cuadro XXXIX parece indicar claramente que su objetivo primordial no es escribir un texto antisemita sino criticar la política económica de Olivares con los marranos, del mismo modo que en los cuadros anteriores invitó a su lector a que desconfiara de la política del privado con los franceses, el duque de Saboya o el rey de Inglaterra»⁹. De acuerdo con esta visión, estos comentarios podrían inferirse para el conjunto de la obra quevediana, ya que los motivos antijudíos presentes, por su flexibilidad y su permutabilidad, no parecen corresponder con el carácter del odio obsesivo. Quevedo, «no vuelve a utilizar todos los argumentos tradicionales de los antisemitas, sino sólo los que pueden servir para su argumentación política». Frente al evidente internacionalismo de los marranos, Quevedo sólo les sería hostil cuando estos intenten integrarse en la realidad nacional española. En principio, «ni son nuestros amigos, ni nuestros enemigos: constantemente realizan un juego doble porque no se preocupan más que de sus propios intereses. Es ilusorio querer que pasen del estatuto de enemigos al de aliados»¹⁰.

En primer término, la importancia de la publicación de la *Execración contra los judíos* radica en que permite constatar la

⁷ H. ETTINGHAUSEN, «Quevedo's Converso Pícaro», *Modern Language Notes* 102 (1987) págs. 241-254. Véanse asimismo los recientes estudios del mismo investigador: «Quevedo ¿un caso de doble personalidad?», en *Homenaje a Quevedo. Academia literaria Renacentista*, ed. V. GARCÍA DE LA CONCHA (Salamanca 1982) vol. 2 págs. 27-44; y «Quevedo y las actualidades de su tiempo» *Edad de Oro* 13 (1994) págs. 31-45.

⁸ FRANCISCO DE QUEVEDO, *La Hora de todos y la Fortuna con seso*, eds. J. BOURG, P. DUPONT y P. GENESTE (Madrid 1987). Se trata de una edición resumida del original *L'heure de tous et la fortune raisonnable. La hora de todos y la fortuna con seso* (París 1980).

⁹ Bourg *La Hora* pág. 113.

¹⁰ Bourg *La Hora* págs. 114-115.

densidad de los motivos antisemitas y estipular su representatividad en el contexto histórico. La *Execración* amalgama una visión antijudía de corte teológico-medieval y un antisemitismo racista, emblemático de la Península ibérica durante el Antiguo Régimen, que conforman el «antisemitismo teológico» (según la feliz definición de Jean Delumeau) y cuya comparación con otras formas de antisemitismo posterior han llevado a veces a establecer analogías apresuradas¹¹.

En la *Execración* Quevedo acusa a los marranos portugueses instalados en España desde fines del siglo XVI, de profanar los valores de la cristiandad, de utilizar la posición de algunos de ellos en tanto que banqueros de la Corona para atentar contra la economía y la sociedad española, de aliarse con los enemigos políticos de entonces (e.g. Holanda), etc.

«Vea V.M.» –Quevedo advertía a Felipe IV sobre el carácter de los cristianos nuevos portugueses– «si el mantenimiento que les fiamos roen, si el regazo en que los abrigamos le envenenan, si el seno donde los recogemos le abrasan, ratones son, Señor, enemigos de la luz, amigos de las tinieblas, inmundos, hidiondos, subterráneos ... Desvelados en el sueño y descuido de los que los padecen temerosos, y fecundos de fertilidad tan nociva, que la casa donde están la minan de suerte que no puede vivir en ella quien se contenta con cerrar los agujeros u espantarlos, y sólo puede habitarla quien, o se muda della, o los mata» (pág. 17).

Junto a ello, Quevedo concatena las maldades de los cristianos nuevos portugueses del presente con las de sus antepasados, patéticos del arquetipo de todas las traiciones posibles: el deicidio (págs. 30-32).

En primera instancia, la *Execración* viene a confirmar la tesitura de aquellos investigadores que hacen hincapié en el carácter selectivo de los motivos antisemitas empleados. Aquí Quevedo insiste en el motivo del cristiano nuevo portugués como miembro de una conspiración judía mundial tal como aparecerá en «La Isla de los Monopantos»¹². Conspiración que incluye la participación activa de los médicos conversos, entre otros (págs. 11-13)¹³. La

¹¹ J. DELUMEAU, *La Peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles)* (Paris 1978) pág. 300.

¹² J. A. VAN PRAAG, «Los Protocolos de los sabios de Sión y la Isla de los Monopantos de Quevedo», *Bulletin Hispanique* 51 (1949) págs. 169-173.

¹³ Al contrario de lo que suponía E. GLASER, «Referencias antisemitas en la literatura peninsular de la Edad de Oro», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 8 (1954) págs. 39-62: pág. 46.

Execración carece del estereotipo racial característico de la invectiva del escritor contra Góngora en varias ocasiones. Tampoco es posible encontrar en ella directas alusiones ofensivas contra ilustres familias españolas de origen converso¹⁴, lo cual no quiere decir necesariamente que estemos frente a un odio marginal. Bien sabemos que los ataques de corte político desplegados contra los conversos (e.g.: infidelidad, conspiración) se encontraban difundidos en España durante el siglo XVII, muchas veces acompañados por otros de tenor racial (e.g.: la defensa de los estatutos de limpieza de sangre)¹⁵. Tanto la racialización del problema converso como la difusión del mito de la conspiración judía mundial eran dos formas paralelas y autónomas de identificar y de marginar a este grupo humano, puesto que toda otra clasificación supondría equívocos, matices y sorpresas. La racionalización empleada por Quevedo de los diferentes motivos antisemitas bien podría haber sido el dictamen de una retórica eficaz que supone cierta «economía» temática.

Los editores de la *Execración* han tenido a bien presentarnos un buen contexto histórico sobre la condición de los *cristãos novos* portugueses en España durante la época de Quevedo (págs. XXII-XXXIV) y las circunstancias más inmediatas que llevaron al autor a escribir dicho opúsculo (págs. XII-XVI). Resulta claro que la *Execración* formó parte de una vasta campaña antiportuguesa que habría alcanzado sus rasgos más violentos justamente cuando los cristianos nuevos llegaron a la cúspide social, política y económica. Entonces en Madrid «se constituyó una especie de partido “antisemita”», según Julio Caro Baroja¹⁶. De acuerdo con Antónío Domínguez Ortíz, se trataba de una época de rica creatividad literaria anti-conversa nunca más superada en originalidad¹⁷. Quevedo sería uno de sus principales artífices ideológicos.

La publicación de la *Execración* en el marco de una colección de neto tenor literario es el segundo aspecto de valor que debe-

¹⁴ ETTINGHAUSEN «Quevedo» págs. 242-244.

¹⁵ J. KAPLAN, «Jews and Judaism in the Social Thought of Spain in the Sixteenth and Seventeenth Centuries», en *Antisemitism Through the Ages*, ed. S. ALMOG (Oxford 1988) págs. 153-160.

¹⁶ J. CARO BAROJA, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea* (2ª ed. Madrid 1986) vol. 2 pág. 47. Personalmente me adhiero a la acepción más difusa y menos institucional de la frase.

¹⁷ A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Los judeoconversos en España y América* (Madrid 1988) pág. 103.

mos resaltar. Los propios editores han querido armonizar el Quevedo literato con el Quevedo antisemita. No se trata solamente de mostrar a Quevedo en su integridad. Responde al justo convencimiento de los editores de que la obra de Quevedo presenta «la complejidad de una producción en relación a la cual el estudioso se ve forzado a mantener un difícil equilibrio entre lo específico de cada uno de los escritos y el reconocimiento de las múltiples conexiones que relacionan espacios aparentemente distantes como puede ser prosa, poesía, obra extensa y breve, o doctrinal y de circunstancias» (pág. IX). Tanto los capítulos consagrados a los aspectos estilísticos de la *Execración* (págs. XXXIV-XLVIII), o aquellos en que se aborda su inserción en el resto de la obra quevediana (págs. XLIX-LVII), así como el excelente aparato crítico que acompaña al texto, nos muestran a las claras la existencia de una verdadera red intertextual. Y ello no es la sola consecuencia de ser la *Execración* un panfleto, un memorial de circunstancia escrito con prisa. La recurrencia de motivos y de variantes presentes en otros escritos de Quevedo sería una de las características sobresalientes del escritor madrileño.

El estilo y la calidad literaria y retórica están también presentes en la *Execración*, mostrándonos un Quevedo literariamente coherente. Así, compone frases de particular elegancia e ingenio para erigir su andamiaje de exclusión, por ejemplo: «De dos maneras ha castigado Dios Nuestro Señor siempre y de entrambas nos castiga: la una es castigar los pecados; la otra, castigar con los pecados» (pág. 3). Emplea estratagemas de persuasión presentes en el resto de su obra, como es la utilización de motivos bíblicos en tanto que escudo y pretexto retórico para llevar más lejos sus críticas y sus argumentos ¹⁸.

El tercer aspecto a destacar es el tratamiento político-contextual que los editores otorgan a la *Execración*. Con toda justicia se hace hincapié en el hecho de que el antisemitismo de Quevedo es el epifenómeno de una crítica política y social más vasta; que es un elemento importante de su ideología providencialista y conservadora. Los «judíos» portugueses son vistos como el emblema mismo de una serie de valores a los que Quevedo se opone: el maquiavelismo político, el materialismo, la disgrega-

¹⁸ Cf. las anotaciones de J. O. CROSBY en su edición de la obra de Quevedo, *Política de Dios. Gobierno de Cristo: Tyranía de Satanás* (Madrid 1966) pág. 463.

ción de la tradición y de los estamentos sociales. Los editores entienden que para Quevedo los marranos portugueses eran a su vez la causa y la consecuencia de las taras de la modernidad: «La postura antijudía de Quevedo no se explica solamente por una atávica actitud racista o por determinadas tradiciones literarias. En este memorial, el escritor es también claramente antijudío porque ser pro marrano era defender una concepción del Estado que él rechazaba, la identificaba con el maquiavelismo político que todo lo justificaba por la razón de Estado» (pág. XXXIII). En este sentido los editores vienen a proponer una tercera vía interpretativa del antisemitismo de Quevedo. Esta tesis parece coincidir con la ya propuesta por Juventino Caminero¹⁹. Sólo que aquellos, apoyados quizás por la propia *Execración*, tienden a recalcar la dimensión específica del prejuicio antisemita frente al de otras minorías odiadas o criticadas por el escritor, como son los moriscos (pág. 25)²⁰.

Por otra parte, los editores, al descubrir que detrás de la invectiva antisemita del presente panfleto se esconde una acerba crítica contra la política filosemita del Conde-Duque de Olivares, llegan a establecer que es la *Execración* el primer escrito de Quevedo manifiestamente anti-olivarista. Por lo tanto, la *Execración* se tornaría en el indicador para establecer el preciso momento en que el escritor cambiara de actitud frente al estadista (pág. XXII).

En definitiva, el análisis propuesto por los editores de la *Execración* nos lleva a pensar en una relación de verdadera sinécdoque (y a veces de metonimia) existente entre el Quevedo escritor, el político y el antisemita.

Finalmente, frente a la incuestionable calidad de esta edición, quisiera manifestar dos reservas: una de orden metodológico y otra de orden semántico.

Si bien la edición de la *Execración* es rica en indicaciones

¹⁹ J. CAMINERO, *Víctima o verdugo: Conservadurismo y antisemitismo en el pensamiento político-social de Quevedo* (Kassel 1984) pág. 98.

²⁰ Cf. la crítica a J. Caminero hecha por J. RIANDIÈRE LA ROCHE en sus artículos «Du discours d'exclusion des juifs: antijudaïsme ou antisemitisme», en *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (XVIe-XVIIe)*, ed. A. REDONDO (Paris 1982) págs. 51-75: pág. 53 nota 3; y «Quevedo et l'Autre religieux», en *Les représentations de l'Autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain*, ed. A. REDONDO (Paris 1991) págs. 139-155.

sobre las fuentes antijudías que habrían servido a Quevedo, estas se encuentran dispersas y no sistematizadas. En nuestra opinión, de la misma manera que los editores pertinentemente han dedicado un capítulo para desvelar la estructura retórica y estilística de este panfleto (págs. XXXIV-XLVIII), habrían tenido que consagrar otro a desentrañar sus contenidos. Después de todo la literatura antisemita no depende exclusivamente de una coyuntura histórica determinada: es también un género literario que posee sus propios motivos temáticos y asociativos. De haberse estudiado ese aspecto, podría saberse con mayor exactitud hasta qué punto los motivos antisemitas en Quevedo son tradicionales o innovadores. Su análisis podría establecer si la mayoría de su arsenal antisemita habría provenido de las mismas tierras de las que procedían los principales destinatarios de sus diatribas. Los motivos presentes en la literatura antisemita portuguesa de comienzos del siglo XVII, que los autores señalan aquí y allí (págs. XXXI y XXXIV), tendrían una misma fuente inspiradora que la proposición de Quevedo sobre la expulsión de los marranos portugueses como solución de los males de su época:

Digna cosa es del reparo de V.M las grandes y milagrosas plagas que Dios, siendo los judíos su pueblo, invitó sobre Faraón, porque los detenía y no los dejaba ir, y las que invía, que no son menores que aquéllas, hoy que son pueblo contra Él, sobre los que los tienen y no los echan. Ésta, Señor, es gente que produce plagas si los tienen y no los arrojan. No será hoy menos condenada la dureza de quien no los echare que lo fue del que no los dejó ir. ¿Qué se puede esperar de los que crucificaron al que esperan y de los que, crucificado, le queman y de los que, quemado, condenan a muerte Su Sacra Santa Ley con editos abominables? (págs. 14-15).

Los editores citan al respecto el interesante estudio de Josette Riandière La Roche sin utilizarlo suficientemente para resolver esta cuestión ²¹.

Otros motivos merecerían mayor atención y un análisis más profundo. Debe estudiarse detenidamente el uso en la *Execración* de la pretendida correspondencia de los marranos de España con los judíos de Constantinopla (págs. 11 y 13), a fin de bajar el posible papel de esa fuente para la concreción del leitmotiv quevediano sobre la conspiración judía mundial.

²¹ RIANDIÈRE LA ROCHE «Du discours» págs. 51-75.

El argumento expuesto por Quevedo de que los descubrimientos geográficos y el bienestar económico de España durante el siglo XVI eran premio de Dios hacia aquel reino que no dudó en expulsar a sus judíos en 1492, no debe ser meramente presentado como epifenómeno de su providencialismo político (págs. 11-13). Debería haberse contrapuesto a aquella interpretación contemporánea que sostenía que entre las causas de la actual decadencia hispánica se encontraban la persecución religiosa y la intolerancia, incluyendo la expulsión de los judíos²². No es posible disociar la «leyenda blanca» de su «leyenda negra», puesto que fueron dos corrientes de opinión ibérica contemporáneas de claro matiz polémico y referencial²³.

En cuanto a la reserva semántica, hay que señalar que en general los editores denominan indiscriminadamente *judíos* o *marranos* a los *cristãos novos* portugueses establecidos en España. Sin embargo, no es lo mismo decir una u otra cosa. Si utilizar el vocablo *marrano* implica denotar la condición de tornadizo, de judaizante o simplemente, identificar a aquel converso ibérico de origen judío, hablar de *judíos* significa adjudicar una identidad religiosa bien definida²⁴. Ahora bien, los editores se han preocupado en trazar un esbozo histórico sobre la génesis del fenómeno marrano (pág. XXIV), pero no han explicado suficientemente la extrema complejidad que conllevaba su identidad religiosa. Por más que los procesos inquisitoriales hayan demostrado el alto índice de judaizantes existente entre los *cristãos novos* portugueses, creo que es imprudente utilizar el vocablo *judío* sin comillas. Y esto por dos razones: porque la propia condición religiosa del marrano impide generalizar su comportamiento religioso de manera tan tajante y porque el judaísmo que el marrano podía adoptar era necesariamente diferente de aquel judaísmo practicado en tierras

²² Este motivo aparece en *Las excelencias de los Hebreos*, de Isaac (Fernando) Cardoso, y en buena parte de los escritos judíos del siglo XVII de carácter apologético; cf. Y. HAYIM YERUSHALMI, *De la Corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del siglo XVII. El caso Isaac Cardoso* (Madrid 1989).

²³ Véanse las recientes consideraciones sobre «leyendas blancas» y «leyendas negras» en las inquisiciones modernas de F. BETHENCOURT, *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália* (Lisboa 1994) págs. 11 y 295-334.

²⁴ A modo de comparación, véanse las voces *judío* y *marrano* en S. DE COVARRUBIAS OROZCO, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. F. C.R. MALDONADO revisada por M. CAMARERO (Madrid 1994).

donde dicha religión era tolerada. Temo que la utilización del término *judío* tal como fue empleado por Quevedo en la *Execración* (como denominador común de la conducta herética de todos los cristianos nuevos portugueses y de los marranos en general), haya conseguido deslizarse involuntariamente en los capítulos introductorios de esta excelente edición.

Claude B. STUCZYNSKI
Universidad Bar-Ilán, Israel